MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80580-8

AUTHOR:

CESCA, GIOVANNI

TITLE:

IL NUOVO SPIRITUALISMO

PLACE:

[S.L.]

DATE:

1885

Master Negative #

92-80580-8

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Cesca, Giovanni, 1858- anon.
Il nuovo spiritualismo.
n.p. 1885.
no title-page.
Fr. Rassegna critica delle opere filosofiche, scientifiche e letterarie. 1855 v. 5.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5-20-92 INITIALS SA
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

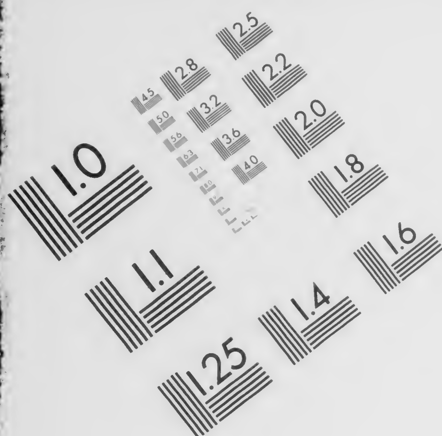


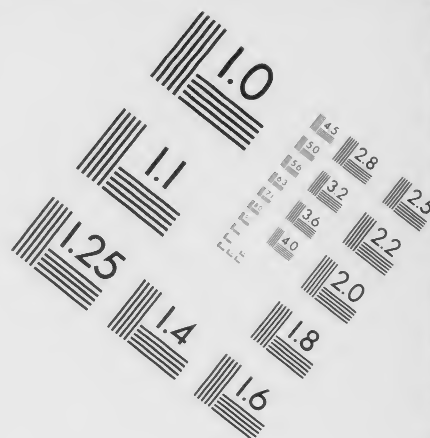
AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

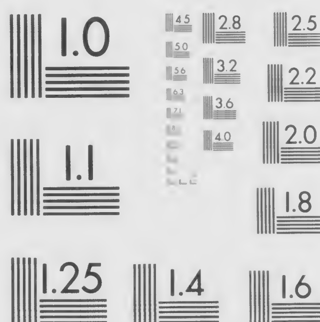


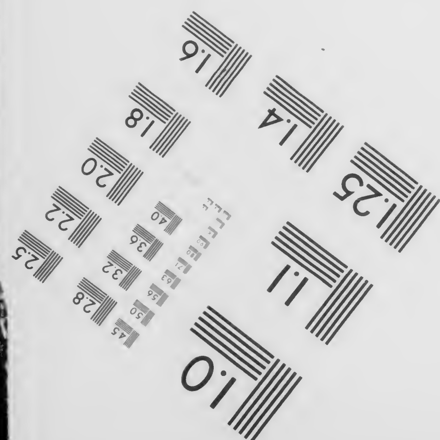


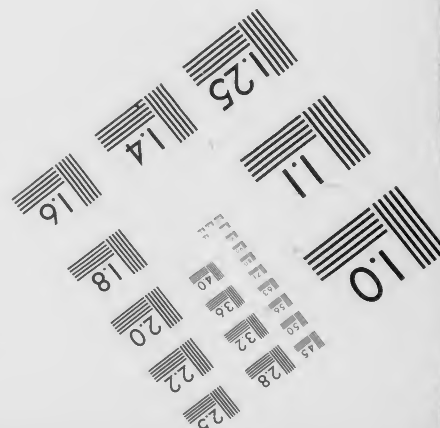
Centimeter



Inches







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

IL

NUOVO SPIRITUALISMO

1. Il principio della relatività della conoscenza posto dal Kant a base della filosofia rese impossibile ogni dottrina dogmatica pretendente a conoscere l' essenza noumenica delle cose, relegò ogni ricerca su questo argomento fuori del campo della conoscenza per porla in quello della religione e della poesia. Malgrado questa condanna il dogmatismo non si diè per vinto e tentò in tutti i modi di restituire il valore alle proprie speculazioni, di fatti alcuni cercarono di combattere il principio della relatività della conoscenza e di togliergli ogni valore, mentre altri pur riconoscedo questo principio ed ammettendo l' importanza dei risultati scientifici, cercarono qui di trovare qualche cosa che permettesse loro la ricostruzione delle teorie metempiriche. Quest' ultimo tentativo fu fatto dal Nuovo Spiritualismo, il quale sostiene che la verità, l' autorità, l' eterna ragione di essere della Metafisica si è la necessità delle sue esplicazioni e l' insufficienza e l' assurdità delle spiegazioni puramente scientifiche (1), e cerca nell' esperienza interna il principio che lo deve guidare e schiarire nella soluzione dei grandi problemi metafisici, giacchè la coscienza è un occhio che basta bene applicare per veder chiaro nel gran libro della natura (2). Lo spiritualismo è quindi la dottrina, che esplica la materia per mezzo dello spirito e il mondo per mezzo del pensiero (3), e per riuscire a ciò afferma che

(1) Vacherot. *Le nouveau spiritualisme.* Paris 1884, pag. 378.
(2) Ib. pag. 211.
(3) Ib. pag. 148.

mentre la percezione esteriore non ci dà che fenomeni, noi nella coscienza cogliamo il *Me* come noumeno (1), sicchè pone l' esistenza della sostanza spirituale, dell' anima come sostanza (2), ed estende poi questa nozione a tutto il mondo col porre lo spirito come vero principio delle cose basandosi sulla teleologia e sul dinamismo. Così il Nuovo Spiritualismo afferma due cose: 1.ª l' esistenza di uno spirito sostanziale, 2.ª l' esistenza nella natura di una forza o causa finale e quindi di uno spirito.

Esaminiamo queste due affermazioni. Per sostenere l'esistenza sostanziale dell' anima il Nuovo Spiritualismo parte dall' ammissione che gli stati psichici non ci sono dati dalla coscienza come fenomeni ma come noumeni. In appoggio a ciò il Boullier dice che essendo la coscienza non un elemento che si unisce agli altri ma l' elemento essenziale e generatore di tutte le facoltà dell' anima (3), ed avendo quindi un' intimità profonda col nostro essere, studiando sè stessa, essa non può non toccare la sua sostanza individuale, cioè l' esistenza spirituale dell' anima (4). Ciò però non è esatto e non può provar nulla, giacchè contrasta contro l' esistenza di stati inconsci, i quali ci mostrano come l' atto più importante del lavoro mentale sfugga alla nostra coscienza, la quale apparisce soltanto ad un certo grado d' intensità dell' attività psichica, sicchè la coscienza ci rivela i suoi propi stati e non quelli dello spirito, ed à quindi un valore fram-

---

(1) Vècherot pag. 312-4. Vedi pure Bergmann. *Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins,* Berlin 1878 pag. 224. Bonatelli. *La coscienza ed il meccanismo interiore.* Padova 1872, pag. 30. Ferri L. *La psychologie de l'association.* Paris 1883, pag. 290-1 Ferri L. *La Coscienza*, nella Filosofia delle scuole italiane. Vol. XVII pag. 17-8 20, Boullier *La Vrai coscience* Paris 1883. pag. 178, 205-7.

(2) Vacherot op. cit. pag. 207, 267. Boullier op. cit. pag. 215. Ferri *La Coscienza,* Vol. XVI. pag. 166-7.

(3) Boullier op. cit. pag. 205.

(4) Ib. pag. 221.

mentario, non occupandosi che di una minima parte dei fatti dello spirito (1).

Anche il Ferri porta degli argomenti in appoggio a questa dottrina, egli dice difatti, che l'atto psichico non à la natura del fenomeno sensibile come qualche cosa che sta di mezzo tra l' oggetto ed il soggetto, giacchè, se anche non è tutto l' essere, è al meno il modo interiore dell' essere ed è colto nel nostro essere dalla coscienza senza alcun intermediario, sicchè lo percepiamo direttamente (2). Esso quindi non è apparenza ma appartiene ad un soggetto, che à l' intuizione di sè e quindi tiene la sua realtà ed il suo significato da un rapporto di inerenza e d' identità dinamica col soggetto, il quale esclude da essi la esistenza fenomenale (3). Neppur questo argomento è esatto, giacchè, se è vero che noi cogliamo gli stati psichici senza intermediario di sensi, quelli non ci danno che il risultato del lavoro mentale e non ci fanno conoscere gli elementi di esso, mentre per di più la coscienza, come conoscenza dei nostri stati interni, è legata sempre alla condizione che vi sia una connessione di rappresentazioni ordinate secondo certe leggi (4), che cioe ogni stato sia assimilato e differenziato dagli altri e che vi sia un cangiamento negli stati di coscienza (5). La coscienza perciò è una forma speciale che rende conoscibile il contenuto (6), e quindi non ci dà gli stati psichici come sono in sè ma soltanto nella loro relazione colla forma della coscienza e cogli altri stati, sicchè non possiamo coglierli nella loro sostanza; ammesso poi anche che fosse così, da ciò non ne

---

(1) Mausdley *Ln physiologie de l'esprit.* Paris 1879. pag. 18, 32, 45.

(2) Ferri. *Association* pag. 290-1.

(3) La *Coscienza.* Vol. XIII, pag. 17.

(4) Wundt. *Grundzuge der physiogischen Psychologie* Leipzig. Vol. II, pag. 196.

(5) Spebcer. Principes de Psychologe (trad. franc.) Paris 1874. Volume II. P. VI. Cap. XXVII. 3-382. pag. 313-4.

(6) Siebeck. Ueber das Bewusstsein als Schranke der Naturer Kenntniss Gotha-Basel 1879.

verrebbe che noi potremo cogliere la realtà noumenica degli atti psichici, giacchè alla coscienza non appaiono i dati immediati ed originari dello spirito, ma soltanto invece i risultati di una lunga elaborazione prodottasi all'insaputa della coscienza. Il Ferri nega anche l'esistenza fenomenale degli stati di coscienza, partendo dal fatto che essi appartengono ad un soggetto che à l'intuizione di sè, ma il fatto che gli stati di coscienza sono riferiti al me non involge la loro esistenza noumenica, giacchè il *Me* stesso è un fenomeno e non una cosa in sè, e giacchè la rappresentazione del *Me* à un' evoluzione, nel primo stadio è sensibile (1), nel secondo è la coscienza dell' interno rappresentante ed appetente, (2), e nel terzo soltanto è il soggetto pensante e volente (3), sicchè il *Me* non è che un fenomeno psichico, e quindi ciò che a lui si riferisce non può avere che un' esistenza fenomenica.

Il Vacherot poi porta in appoggio alla tesi del Nuovo Spiritualismo l'argomento già addotto dal Maine de Biran (4), che il *Me* si sente direttamente la causa libera di tutti i suoi atti e si conosce nel fondo del suo essere, giacchè non abbiamo coscienza degli stati di coscienza, ma delle reazioni del *Me* (5). Anche quest' argomento è privo di valore, giacchè, se è vero che noi possiamo determinare qualche volta colla volontà il corso dei nostri pensieri, non si può dire che il *Me* si senta sempre la causa libera dei suoi atti, giacchè la volontà non può originare alcuna forma d' attività mentale, ma il suo potere si limita all' attenzione attiva (6), varia nei diversi individui e cresce coll' età (7). Perciò noi

(1) Volkmann *Lehrbuch der Psychologie* Cothen 1875. § 106. Vol. II. pagine 158-9.
(2) Ib. § 107, pag. 160.
(3) Ib. § 168, pag. 163.
(4) Maine de Birau. *Ouvres inedites* poubbliées par Naville. Paris 1859. Vol. I. pag. 205 e 218.
(5) Vacherot. op. cit. pag. 211-2.
(6) Carpenter. *Mental Physiology*. London 1879. pag. 25.
(7) Ib. pag. 133-7.

non abbiamo coscienza che in alcuni casi speciali della reazione del *Me*, mentre invece nella maggior parte dei casi la coscienza ci dà notizia immediata dei proprii stati, e non ci dà mai una nozione diretta ed immediata del *Me*.

Questa dottrina sulla natura noumenica degli atti psichici, era già stata distrutta dal Kant, il quale mostrò come il senso interno ci presenti alla coscienza soltanto come noi appariamo a noi e non come siamo in noi stessi, giacchè noi intuiamo noi stessi soltanto come noi siamo affetti internamente da noi stessi (1). Difatti mentre che nell' unità sintetica originaria dell' appercezione sono conscio non come apparisco a me, nè come sono in me, ma soltanto che io sono, per avere invece la cognizione del nostro *me* è necessaria una determinata intuizione, sicchè la determinazione della mia esistenza non può avvenire che nel modo speciale, in cui è dato il vario nella mia intuizione secondo la forma del senso interno, e quindi io non ò alcuna cognizione di me come sono, ma come mi rappresento (2).

2. In favore dell'esistenza di una sostanza spirituale il Nuovo Spiritualismo porta anche l'argomento capitale dell'unità della coscienza (3), la quale non è spiegabile per associazione di elementi ma soltanto ammettendo l' esistenza di un soggetto delle rappresentazioni, giacchè, se anche si vuol considerare l'unità della coscienza come risultato dell' associazione è evidente che l' associazione stessa non è possibile se le rappresentazioni non sono stati di uno stesso ente (4). Questo argomento non riesce a provare nulla, giacchè l'unità non è una della coscienza immediata ma è una del pensiero; difatti la prima ci dà sempre una pluralità e

(1) *Kritik der reinen Vernuft*, nella Kirchmann 's Philosophische Bibliothek, Vol. I, pag. 155.
(2) Ib. pag. 156.
(3) Ferri *La coscienza* op. cit. Vol. XVI pag. 149-150; *Association* pag. 293; *Boullier* op. cit. pag. 109. Lotze *Mikrokosmos*. Leipzig 1879-84. Vol. I, pag. 170.
(4) Masci *Coscienza, Volontà, Libertà*. Lanciano 1884, pag. 2-3.

solo il pensiero comparando le rappresentazioni presenti e le passate produce l'unità (1). Questa perciò dipende dal modo come sono aggruppati i fenomeni di coscienza e dal modo come sono rappresentati in altri fenomeni psichici (2), ed è la coesione durante un dato tempo di un certo numero di stati di coscienza chiari accompagnati da altri meno chiari (3). Per spiegare poi il fatto dell'unità, che cioè i diversi fenomeni psichici appartengono ad una realtà unitaria, di cui sono parti costituenti, non vi è bisogno di ricorrere all'esistenza di una sostanza spirituale, giacchè quel fatto è il risultato dell'assimilazione lenta, progressiva e continua degli stati di coscienza (4). E in vero ogni stato al suo presentarsi alla coscienza si unisce istantaneamente ed automaticamente alla sua classe, sotto-classe, ordine, genere e specie (5), e da ciò ne viene che la moltitudine varia degli stati di coscienza appaia come appartenente ad una unità, sicchè per spiegare l'unità della coscienza sono sufficienti le condizioni e leggi della coscienza e del pensiero e non vi è bisogno di ricorrere all'ipotesi dell'esistenza di uno spirito.

Non essendo validi gli argomenti adotti, rimane priva di ogni valore l'affermazione dell'esistenza sostanziale dell'anima, come già a lungo fu fatta vedere dalla filosofia critica, la quale mostrò come non si possa applicare agli stati psichici il concetto di sostanza e come lo spirito sia inconoscibile e non sia altro che un simbolo di ciò che non può mai cadere sotto il pensiero. Difatti, non essendo la sostanza che un nostro concetto ausiliario da noi creato per comprendere l'esperienza, ne viene che tale valore soggettivo avrà anche il concetto d'anima, la quale non è altro che il soggetto logico dell'esperienza interna (1), all'ammissione della cui esistenza non troviamo alcun motivo nell'esatta osservazione dei fenomeni psichici (2). Noi non possiamo poi sapere nulla dello spirito, giacchè, non conoscendo noi che stati dello spirito, ed essendo per definizione ogni stato una modificazione della sostanza, non vi può esser alcun stato, in cui sia presente la sostanza non modificata, sicchè essa è inconoscibile. Il conoscere inoltre implica qualche cosa che agisce e qualche cosa, su cui si agisce, ciò è impossibile della sostanza psichica che dovrebbe essere soggetto ed oggetto del pensare, e che per esser conoscibile dovrebbe pure avere qualche cosa di comune con qualche altra cosa (3), sicchè lo spirito è inconoscibile e non è che un simbolo di ciò che non può mai cadere sotto il pensiero (4).

(1) Horwicz *Psychologische Analysen.* Halle 1872 seg. Vol. II. P. I. pag. 163 e 165.

(2) Paulhan *La personnalité*, nella Revue Philosophique. Vol. X, p. 63.

(3) Ribot *Les bases intellectuelles de la personnalité*, nella Revue Philosophique Vol. XVIII. pag. 446.

(4) Ribot *Les bases organiques de la personnalité*, nella Revue Philosophique. Vol. XVI, pag. 631.

(5) Spencer Op. cit. P. II. Cap. VII. § 114. 165. vol. 1 pag. 258-260.

3. Mostrato così come la prima parte della dottrina spiritualistica non sia valida, possiamo passare ad esaminare il valore della seconda, nella quale il Nuovo Spiritualismo non si contenta di affermare l'esistenza di un'anima sostanziale, ma seguendo il Berkeley ed il Leibnitz (5), asserisce che l'unica cosa esistente nella natura è lo spirito, il quale è il vero principio delle cose (6), e ciò fa basandosi sull'asserzione che l'assoluto è l'essere stesso della cosa, e questo è la causalità finale, che ci è data soltanto dalla coscienza (7). Quest'asserzione cerca di provarla col mezzo del

(1) Wundt. *Logik* Leipzig 1880-83. Vol. I. pag. 499.

(2) Lange. *Geschichte des Materialismus* Iserlohn 1874. Vol. II. pagina 890-1.

(3) Spencer. Op. cit. P. II. Cap. I. § 59. pag. 146-8.

(4) Ib. § 63. pag. 159.

(5) Berkeley. *Abhandlungen über die Principieu der menschlichen Erkentuisse*, nella Kirchm, Phil. Bibl. Vol. 12.° § XXVI. pag. 35; Leibnitz. *Monadologie* § 19, nella Kirchm. Phil. Bibl. Vol. 81.° pag. 175.

(6) Vacherot. Op. cit. pag. 219-5.

(7) Ib. pag. 220.

Dinamismo e della Teleologia; di fatti dice che le qualità essenziali dei corpi non possono esser concepite che come forze (1), le quali non sono che cause finali, cioè atti spirituali (2), e che il pensiero direttivo è al fondo di ogni composizione, di ogni organizzazione, di ogni evoluzione e produce l'ordine, l'armonia e la bellezza del Cosmos (3), sicchè in ogni cosa vi è un pensiero finale e quindi lo spirito è per tutto (4). Per vedere quindi il valore di questa seconda asserzione del Nuovo Spiritualismo, dovremo esaminare qual valore abbiano il Dinamismo e la Teleologia, su cui essa si appoggia. Il Dinamismo sorse nella filosofia moderna col Leibnitz, il quale pose come sostanza delle cose la loro forza di agire e di soffrire (5), fu introdotto nella scienza del Boscowich, il quale considerò le parti elementari costituenti la materia come punti inestesi centri di forza (6), e fu sviluppato dallo spiritualismo contemporaneo coll'Hartmann e col Vacherot, che pretesero che esso fosse il risultato delle scienze fisiche. Il primo difatti dice che la scienza non adopera nelle sue spiegazioni che forze, e se usa la parola materia intende soltanto un sistema speciale di forze atomiche (7), ed il secondo pure afferma che l'idea di forza è tutto ciò che resta della nozione sperimentale della sostanza materiale, la quale non è altro che forza (8). Ciò però è lungi dall'essere esatto, giacchà materia e forza sono due termini correlativi, che non si possono separare, ma che formano una sola unità, dalla quale li possiamo separare soltanto per astrazione, se consideriamo l'aspetto statico di essa come materia, ed il dinamico come forza. Di-

(1) VACHEROT pag. 238.
(2) Ib. pag. 250.
(3) Ib. pag. 219.
(4) Ib. pag. 214.
(5) LEIBNITZ. *Ueber die Natur an sich*, op. cit. pag. 120.
(6) LANGE. Op. cit. Vol. II. pag. 192.
(7) HARTMANN. *Philosophie des Unbewusstens.* Berlin 1882. Vol. II. p. 167.
(8) VACHEROT. Op. cit. pag. 238. 249.

fatti soltanto in seguito ad una finzione facciamo la materia inerte e la forza la causa esterna dei cangiamenti, ma per quanto questa finzione sia logicamente conseguente, da essa deriva l'errore di personificare un'astrazione e di creare un'entità come un agente a parte dell'attività, mentre invece materia e forza sono due espressioni astratte per agente ed attività (1).

Il Dinamismo che vuol ricondurre tutto alla forza é quindi insostenibile, e ciò si vede anche dal fatto che la teoria del Boscovich sui centri di forza è una proposizione che nessun sforzo di pensiero può concepire, giacchè un centro di azione assolutamente senza estensione è inconcepibile, è una concezione simbolica illusoria, è un'ipotesi fuori della portata dello spirito umano (2). Oltre alla forza ci vuole quindi sempre la materia, giacchè per quanto si tenti di sciogliere questa in quella, vi rimane sempre un residuo; così astraendo dal movimento della massa vi resta il corpo, tolta la forma e la forza di questo vi resta la materia, questa col mezzo della forza posso scomporla, ma vi resta sempre l'elemento, l'atomo, e scomposto questo in un punto senza estensione, questo punto, il nulla, diviene la materia, sicchè questa è sempre il residuo delle altre analisi (3). Il Dinamismo non può pretendere neppure ad essere un risultato delle scienze fisiche, giacchè queste tentarono di ridurre le forze ad un movimento della materia, e mostrarono, in seguito al principio della correlazione delle forze e della conservazione dell'energia, che il calorico, la luce, l'elettricità. il magnetismo, il calorico raggiante e le azioni chimiche non sono altro che il movimento della materia ponderabile ed imponderabile (4).

(1) LEWES. *Problems of life and mind.* London 1875. First Series Vol. II. pag. 361. 370.
(2) SPENCER. *Premiers Principes.* Paris 1870. P. I. Cap. II. § 16. p. 56.
(3) LANGE. Op. cit. Vol. II, pag. 209-5.
(4) SECCHI. *L'unità delle forze fisiche.* Milano 1874. passim.

Il Nuovo Spiritualismo crede di aver trovato nella forza una sostanza realmente esistente, mentre invece essa, come ben dice il Secchi, è un' idea confusa, equivoca e direi quasi nebulosa, nella quale si cela un non sò che di misterioso, che si presta ai sofismi (1), e non è altro che un nostro concetto prodotto in seguito all' astrazione ed all' antropomorfismo. Difatti la nozione di forza deriva dall'esperienza di pressione attiva e passiva ottenuta col mezzo dei movimenti del nostro corpo e la resistenza degli altri (2), essa quindi non ha applicazione che in noi, e soltanto per un vizio di ragionamento e di linguaggio dalla forza che sentiamo in noi concludiamo a delle forze esistenti nei corpi, le quali non sono che un prodotto dell'antropomorfismo (3). Da ciò si vede come la concezione di forza non sia altro, che il prodotto di una vaga analogia, e come il Dinamismo sia una concezione simbolica illusoria, sicchè la concezione di forza non si può ammettere qual punto di partenza della spiegazione della natura.

4. Per passare dalla forza allo spirito cerca il Nuovo Spiritualismo di identificare queste due cose, mostrando come la Metafisica in luogo di considerare la forza nelle sue manifestazioni esteriori rimonti al loro principio invisibile, che è l' energia percepita dalla coscienza, la spogli per astrazione di ciò che ha di speciale nelle forme interiori e la riguardi come la fonte di tutti i fatti (4). Ciò fa giovandosi della considerazione teleologica, giacchè la scienza fa della materia una forza, la metafisica invece va più in là, fa della forza una causa finale, trasforma il movimento meccanico in movimento finale, e quindi in un'atto spirituale (5). Perciò prima di vedere se si può fare quel passaggio dalla

(1) Secchi. Vol. I. pag. 362.
(2) Lewes. Op. cit. Vol. II. pag. 356.
(3) Secchi. Op. cit. Vol. I. pag. 13.
(4) Ferri. *Association*, pag. 323
(5) Vacherot. Op. cit. pag. 250.

forza allo spirito, dovremo esaminare se nella forza si può ammettere una finalità.

L' insussistenza della concezione teleologica fu già mostrata molto bene dal Bacone e dallo Spinoza, difatti il primo mostrò come i fini derivino dalla tendenza dell' uomo verso il più lontano ed il più alto, sicchè appartengono più all' uomo che al mondo (1), ed il secondo disse che il fine non è altro che il desiderio umano concepito come principio e causa prima di un oggetto (2). Questa dottrina fu accolta non solo dal Criticismo ma anche dalle scienze fisiche e naturali, le quali provarono come l'ordine e l'armonia del Cosmos e degli organismi si possa spiegare senza finalità con cause meccaniche. Infatti la Cosmogonia del Kant e del Laplace spiega come l' esistenza attuale ordinata del mondo derivi non dall'effettuazione di un disegno ma da cause meccaniche, cioè dal raffreddamento progressivo della nebulosa primitiva (3), e mostra che se noi qui vediamo una finalità, si è soltanto perchè una considerazione soggettiva delle cose ci fa apparire il risultato di uno sviluppo come lo scopo di esso (4), mentre invece l'ordine e la finalità apparente non è un'assoluta ed universale, giacchè p. e. nel meccanismo degli asteroidi non c' è reale adattazione allo scopo (5).

Allo stesso risultato pervenne la Biologia, la quale provò come la concezione teleologica si basi su una vaga analogia priva di fondamento, giacchè chiunque penetri a fondo nella vita degli animali e delle piante, viene necessariamente nel-

(1) Bacone. *Novum Organum*, trad. ted. nella Kirchem. Phil. Bibl. Vol. 32.°, Art. 38. pag. 93.
(2) Spinoza. *Etkica*, nella Kirchm. Phil. Bibl. Vol. 4.° Pref. alla P. VI. pag. 167.
(3) Kant. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, nella Kirchm. Phil. Bibl. V. 49.°, pag. 1-189. Laplace *Exposition du Sistème du Monde*. Paris 1813. pag. 429-436.
(4) Du Prel. *Kampf mu's Dasein im Himmel*. Berlin 1876. pag. 185.
(5) Ib. pag. 186.

l'idea che la finalità della natura non esiste (1). Difatti la dottrina della discendenza spiega meccanicamente l'origine delle forme organizzate e ne fa vedere le cause efficienti (2), mentre la concezione teleologica è distrutta in seguito al fatto che organi rudimentari esistono in quasi ogni organismo sviluppato senza avere nessuno scopo, nessuna funzione nella di lui vita (3), sicchè risulta falsa l'asserzione che l'organo sia fatto in previsione della funzione, perchè, se così fosse, la causa finale si sarebbe singolarmente ingannata (4).

Essendo, come si vede, la concezione teleologica una del tutto errata, ne viene che non si potrà neppur dire col Vacherot che la forza reale sia una che tende ad uno scopo e che vi sia un pensiero finale in ogni cosa (5), giacchè la forza produce degli effetti, che succedono conformemente ai principii meccanici, e giacchè niuna cosa, neppure gli organismi, mostrano un disegno finale, ma tutte si spiegano come effetto di cause meccaniche, sicchè la forza è sempre una causa efficiente e non mai una finale.

La concezione dinamica e la teleologica sono quindi insostenibili, percui cade da sè l'affermazione del Nuovo Spiritualismo che non vi sia quale unica sostanza che lo spirito. Quest' affermazione è anche in sè stessa priva di valore, giacchè non è che un prodotto dell'antropomorfismo, il quale vuole convertire la forza nella azione di uno spirito. Ciò era già stato fatto dallo Schopenhauer e dall' Hartmann (6), i quali identificarono la forza colla volontà, il che non è che il semplice prodotto dell'antropomorfismo, che caratterizza il modo di pensare dell' uomo primitivo, giacchè l'uomo

(1) Haechel. *Natürliche Schöpfungsgeschichte.* Berlin 1879. pag. 17.
(2) Haechel pag. 6.
(3) Ib. pag. 11.
(4) Claude. Bernard. *Les fenomènes de la vie communes aux animaux et aux vegetaux.* Paris 1878. pag. 286.
(5) Vacherot. Op. cit. pag. 214.
(6) Schopenhauer. *Die Welt als Wille und Vorstellang.* Leipzig. 1869. P. II. Hartmann, op. cit. Vol. II. pag. 110.

nel più basso stadio di sviluppo crede che ogni cosa sia dotata di vita simile alla propria, ed attribuisce alle forze naturali lo stesso carattere della causa che percepisce in sè, cioè della volontà, e crede i fenomeni naturali causati dalla volontà di esseri simile a lui. Questa tendenza antropomorfa che è nell'uomo venne ridotta a nulla dalle scienze fisiche e naturali, le quali mostrarono la insostenibilità di quella vaga analogia e fecero vedere come le forze esterne non fossero che movimenti della materia, che non implicano punto l'esistenza di cause spirituali, tanto più che spirito e volontà non li conosciamo che come prodotto della nostra coscienza e non li possiamo far uscire dalla coscienza ed oggettivarli al di fuori, sicchè l'esistenza di spiriti fuori di noi è un' ipotesi inutile, priva di valore, basata non su argomenti teoretici ma su motivi emozionali.

5. L'ammissione della teleologia condusse il Nuovo Spiritualismo a porre l'esistenza di un essere assoluto, di un Dio, giacchè il pensiero non si riposa che nella finalità suprema come nella ragione prima ed ultima di ogni vita e di ogni forza (1), e giacchè il Cosmos ci rivela la causa assoluta, la potenza, la fecondità e l' attività infinita della causa creatrice (2), sicchè l'esistenza e l'ordine del mondo vogliono una causa finale (3), cioè un Dio come potenza infinita, eternamente creatrice, la cui opera non ha nè principio, nè fine (4). Questi argomenti sono però privi di valore; difatti l' ordine del Cosmos, come abbiamo visto non richiede alcuna teleologia, e quindi non potendosi parlare di una finalità o di un pensiero nel Cosmos non vi è bisogno, nè si può porre l' esistenza di una provvidenza e di una divinità. Egualmente è privo di valore l'argomento che vuol provare l' esistenza di Dio per mezzo della necessità

(1) Vacherot. Op. cit. pag. 221.
(2) Ib. pag. 290.
(3) Ib. pag. 306.
(4) Ib. pag. 308.

della causa, giacchè, se per spiegare il mondo attuale ci vuole una causa, non v'é bisogno di ricorrere ad una causa trascendente, ma basta una causa naturale meccanica, come si vede dal fatto che così la cosmogonia spiega l'origine del nostro mondo. Si dice contro di ciò che in questo modo non si ha mai un'esplicazione definitiva, giacchè vi sarebbe sempre bisogno di spiegare la causa; ciò è vero, ma, se vale per la causa meccanica, vale anche per la causa trascendente, giacchè anche a questa il pensiero non può fermarsi, ma devè chiedere quale è la causa di questa potenza creatrice. Lo spirito umano non può però procedere all'infinito nella investigazione delle cause, ma deve fermarsi sempre ad una, che suppone ultima, sicchè l'esplicazione meccanica ha diritto di fermarsi ad un dato punto, al di là del quale non può procedere, e perciò non le si può fare l'accusa di non dare un'esplicazione definitiva, giacche non possiamo pretendere di andare al di là degli elementi e delle cause irreducibili.

Dovendo quindi lo spirito umano fermarsi ad una causa supposta ultima, dovrà fermarsi alla causa meccanica, essendo questa intelligibile e riuscendo bene ad esplicare i fenomeni, e non vi sarà bisogno che ricorra ad una causa trascendente, giacchè anche questa è soltanto supposta ultima.

Ma vi ha di più, mentre la causa meccanica è una reale intelligibile, che spiega bene i fatti, la causa trascendente è una concezione simbolica illusoria, che non spiega nulla e che è affatto incomprensibile. Difatti mentre noi non abbiamo modo per provare l'esistenza di quell'essere assoluto non possiamo in nessun modo concepire la creazione dal nulla e l'esistenza di un essere esistente prima e fuori del mondo e creante il mondo, giacchè noi non possiamo in alcun modo comprendere il passaggio dall'inesistenza alla esistenza, non avendo noi che esperienze di passaggio da una forma di esistenza ad un'altra, sicchè questa credenza non spiega nulla, non ha alcun fatto in suo appoggio e non è altro che un'ipotesi fatta dall'uomo primitivo per coprire

la sua ignoranza e per pretendere di penetrare l'al di là dei fenomeni. Essa inoltre è una concezione simbolica illusoria del tutto incomprensibile; e in vero lo spirito non può concepire che il relativo, giacchè ogni pensare è condizionare (1), e non può conoscere l'assoluto neppure indirettamente per conclusione, giacchè la dimostrazione dell'assoluto partendo dal relativo è logicamente assurda, dovendosi porre nella conclusione di un sillogismo, ciò che non è contenuto nelle premesse (2). Ammesso poi anche che l'assoluto fosse conoscibile, esso non potrebbe mai essere nè causa, nè sostanza giacchè la causa è una sempre relativa e quindi causa ed assoluto sono due termini contradittorii, e perchè lo stesso vale della sostanza, sicchè così non si fa che definire l'assoluto per mezzo del relativo e del condizionale, il che è assurdo (3).

La causa trascendente che viene posta dal Nuovo Spiritualismo a base del Cosmos, è quindi un'asserzione priva di ogni fondamento, ed una concezione simbolica illusoria, che noi non possiamo comprendere in nessun modo, e che non abbiamo bisogno di porre per spiegare l'ordine e l'armonia del Cosmos, potendosi bene spiegare ciò colle cause meccaniche.

Da ciò si vede come niuna delle affermazioni dello Spiritualismo sia valida, non essendo provato nè l'esistenza dell'anima sostanziale, nè quella dello spirito, nè quella dello spirito sommo creatore ed ordinatore, sicchè la dottrina spiritualista è priva di ogni valore teoretico, e non è altro che un tentativo sbagliato di conciliare il dogmatismo metempirico colla scienza. Questo tentativo non poteva poi riuscire, giacchè in seguito al principio della relatività della conoscenza ogni metempirica è impossibile, e noi dobbiamo accontentarci di spiegare colla scienza e colla filosofia i no-

(1) Hamilton. *Fragments de Philosophie*. Paris 1846. pag. 17-19.
(2) Ib. pag. 23.
(3) Ib. pag. 49-50.

stri fenomeni, e non possiamo pretendere di passare al di là di essi e di cogliere l'essenza e la causa inconoscibile delle cose, essendo ciò assolutamente a noi vietato in seguito alla legge fondamentale della nostra conoscenza.

Acireale Marzo 1885.

GIOVANNI CESCA

(*Estratto dalla Rassegna Critica delle opere Filosofiche, Scientifiche e Letterarie, diretta dal* Prof. ANDREA ANGIULLI, Anno V, n. 6, 1855).



R. Stabil. Tip. Giannini.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032026781